

Tilburg University

Christelijke jongeren

de Groot, C.N.

Published in:
Theologisch Debat

Publication date:
2009

Document Version
Peer reviewed version

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
de Groot, C. N. (2009). Christelijke jongeren: ongewenste kinderen van de laatmoderniteit? *Theologisch Debat*, 6(2), 6-17.

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.



Kees de Groot

Christelijke jongeren: ongewenste kinderen van de laatmoderniteit?

Jongeren met een intens religieuze belangstelling wekken bevreemding in ons land. Wanneer het moslims zijn, gelden ze als verdacht; wanneer het christenen betreft worden ze voorgesteld als achterlijk of naïef, en misschien doet het verschil er langzamerhand niet eens meer zo veel toe in de ogen van de 'gewone' Nederlander die 'niets' of hooguit pro-'iets' is. Zich, in deze tijd, overgeven aan Allah of God? Dat moet welhaast zijn omdat ze de almaar doordraaiende wereld van vandaag niet aankunnen. In beeld verschijnen de jongens en meisjes op een EO-Jongerendag die zich met heel hun hebben en houden aan Jezus overgeven. Zo ontsnappen deze jongelui natuurlijk aan de dure plicht om zelf na te denken over relaties en seksualiteit, over wat ze met hun leven willen en wat ze moeten stemmen, aan alle kleine en grote ethische vragen. Kuisheid, gezin en Christenunie bieden hun een helder perspectief. Maar tot welke prijs?

Het verhaal klinkt bekend, maar klopt het ook? Lijden jongeren aan de dwang tot kiezen? Is religieuze overgave een vlucht uit die keuzemaatschappij? En moeten we dan inderdaad aan de evangelicale jongeren denken? Achterliggende vraag daarbij is natuurlijk hoe verontrustend dit verschijnsel is. Daar kom ik aan het slot op terug. Maar eerst enige verheldering over wat overgave in deze tijd zou kunnen betekenen.

Keuzestress en overgave

Overgave kent twee momenten: toewijding (van zichzelf) en onderwerping (aan een hogere macht). Overgave in religieuze zin zou je kunnen omschrijven als het zich ondergeschikt maken aan de Eeuwige in het vertrouwen dat in God liefde te vinden is. Natuurlijk zou je dan nader omschreven willen zien wie God is en wat Deze verlangt, maar wie zich daaraan vastklampt, geeft zich over aan een welomschreven leer en niet aan God zelf. Deze dialectiek van zoeken en loslaten komt duidelijk tot uitdrukking in allerlei beschrijvingen van de mystieke weg.

De overgave waar het de mystici om gaat, beoogt immers de verlossing van de gehechtheid aan allerlei menselijke voorstellingen.¹

De act van overgave wekt wrevel in een cultuur waarin autonomie en keuze waarden zijn die in hoog aanzien staan. In onze doorgemoderniseerde samenleving worden we niet gesocialiseerd in de onderwerping aan een absolute autoriteit, maar in het manoeuvreren onder zich telkens wijzigende omstandigheden. Door onze sterk toegenomen sociale en geografische mobiliteit bepaalt afkomst in veel mindere mate de levensloop dan voorheen. De markt is het dominante paradigma, zelfs in sectoren als politiek, zorg, onderwijs en religie. De door productie gedreven industriële moderniteit, met haar overzichtelijke economische klassen, geordende kerngezinnen en hiërarchisch georganiseerde subculturen ('zuilen') is voortgeschreden tot de hedendaagse moderniteit waarin uiteenlopende leefstijlen naast elkaar voortkomen, mensen in hun leven opeenvolgende en meervoudige affectieve relaties onderhouden en zich bewegen in netwerken zonder centrale toezichthouders. Met een ideaaltypisch begrippenpaar spreekt de Pools-Britse socioloog Zygmunt Bauman in het eerste geval van 'solide' en in het tweede van 'fluïde' moderniteit². De eerste (*solid modernity*) zou men kunnen laten aanvangen rond 1800, de tweede (*liquid modernity*) rond 1960.³

overgave
wekt wrevel

In dit laatste type samenleving zal de geneigdheid tot overgave aan een richtinggevend religieus kader gering zijn. In deze snelle cultuur, waarin iedereen druk bezig is met opleiding, werk en vrijetijdsbesteding – en het alom aanwezige gebod om te communiceren het onderscheid daartussen doet vervagen – valt te verwachten dat mensen afzonderlijke delen van het religieuze aanbod afnemen, op afstand participeren, zelf hun levensbeschouwing bij elkaar sprokkelen en zich daartoe lustig van het internet bedienen.⁴ Werken aan het individuele welzijn en geluk staat boven het gehoorzaam invoegen in een bestaande traditie. Volgens onderzoekers van het Sociaal en Cultureel Planbureau voelen de meeste mensen zich hierbij redelijk content;⁵ volgens anderen worden laatmoderne mensen rijkelijk overvraagd met het appel dat het enorme keuzeaanbod (van opleidingen, relatiepatronen, zorgverzekeringen, telefoonabonnementen en energieleveranciers) op hen doet. Barry Schwartz wijst op de paradox dat een te omvangrijke reeks opties verlamvend werkt. (Wie voor een gratis kuipje jam moet kiezen uit 24 soorten, laat het er al gauw helemaal bij zitten.) Bij zoveel mogelijkheden om het verkeerde te kiezen verdampt het uitzicht op de vreugde om het bezit van datgene wat je door je keuze zou verkrijgen.⁶ Psycholoog en loopbaanadviseur Nienke Wijnants promoveerde op een proefschrift over 'het dertigersdilemma'. Op grond van tientallen interviews schetst ze het beeld van een generatie die op een kwart van hun leven in een crisis belanden omdat ze niet weten of ze moeten kiezen voor kind of carrière, huren of kopen, werken of doorstuderen, of ingewikkelde combinaties tussen verscheidene opties.⁷ De populaire media besteden hier graag aandacht aan en inmiddels is een tv-programma aan het thema gewijd. Maar de empirische gegevens overtuigen er niet onmiddellijk van dat jongeren zoveel aan keuzestress lijden.⁸

een teveel aan
opties werkt
verlamvend

Ook bij Bauman figureert het keuzeleed (*agony of choices*). Zoals Michel Foucault en Monty Python ons confronteerden met de dwang om individu te zijn en Richard Sennett met de opdracht om flexibel te zijn, beklemtoont Bauman dat het een droeve plicht is almaar te moeten kiezen.⁹ Het is juist hierom dat hij mogelijkheden voor religie ziet, zij het op paradoxale wijze. Fundamentalisme

religie ontslaat van
de droeve plicht
aldoor te moeten
kiezen

floreert in zijn verzet tegen de moderne samenleving doordat het een ontsnapping biedt aan de terneerdrukkende keuzedwang. De overgave aan een streng geloof vergt maar één keuze en die keuze levert het kader van waaruit alle andere keuzes gemakkelijk gemaakt kunnen worden. Islamitisch, joods en evangelicaal fundamentalisme bieden zekerheid in een wereld die ons belast met individuele vrijheid.

In plaats van zich te laten definiëren tot een immer gebrek lijdende consument, onderwerpt de gelovige zich aan het besef: 'Ik kan het niet alleen, ik heb het nodig om geleid te worden.' Tegenover de narcistische hedonist treedt dan een tweede, 'ongewenst', kind van de postmoderniteit aan: degene die de keuzevrijheid aan zich voorbij meent te kunnen laten gaan door te kiezen voor onderwerping aan een (proto-)totalitair religieus regime. 'Niet mijn, maar Uw wil geschiede.' Hedendaagse religieuze bewegingen moeten volgens godsdienstwetenschapper Gilles Kepel dan ook niet als 'achterlijk' worden afgedaan maar begrepen worden als kinderen van deze tijd, al zijn ze op het eerste gezicht nog zo moeilijk als zodanig te herkennen.¹⁰ In navolging van hem schetst Bauman een geraffineerd, maar tamelijk cynisch beeld van religie in de laatmoderniteit: als een gevaarlijke antikracht binnen een op holgeslagen consumptiemaatschappij.

Het is interessant om deze suggestie te toetsen bij christelijke jongeren in Nederland, een categorie die enerzijds de dominante religieuze traditie vertegenwoordigt en anderzijds door geboortjaar en land van inwoning als ambassadeurs van *liquid modernity* beschouwd kunnen worden. Vinden we bij hen, ontkomen aan de consumentistische keuzestress, de zegeningen van de religieuze overgave? Twee krantencitaten illustreren deze hypothese: 'Het lijkt me heerlijk om gelovig te zijn. Dat moet zo'n rust geven.' en een bezoeker van de oecumenische communiteit in Taizé bevestigt: 'Ik vond rust. In Nederland hangt je bestaan van mobieltjes en hectiek in elkaar. In Frankrijk kon ik nadenken.'¹¹ Jongerenwerker Mink de Vries zegt het in klare taal waar hij pleit voor de geloofsleidraad van Thomas a Kempis: 'Verlost van keuzestress leef je dan in vrijheid en ervaar je de werkelijke rust van Gods liefde.'

onenigheid over
keuzestress bij
jongeren

Hiertegenover staat de positievere waardering van de hedendaagse jongerencultuur door christelijke jongerenwerkers als Ton Zondervan.¹² Zij bevelen aan om te zien hoe jongeren juist bezield worden door de rianten communicatiemogelijkheden, muziek, film en *games* waarmee ze zich omringen. Volgens deze concurrerende hypothese zou onder jongeren een impliciete religiositeit bloeien die zij graag zouden verdiepen door hun de rijkdom van religieuze tradities aan te bieden. Er heerst dus onenigheid over de vraag of, of liever gezegd: in hoeverre, de hedendaagse jonge generatie lijdt aan keuzestress en vervolgens of religieuze overgave daar een probaat, zij het radicaal, middel tegen is.

Keuzegedrag en overgave bij christelijke jongeren

Mobiele generatie

Maar over wie spreken we nu precies? Het begrip 'hedendaagse jongere' herbergt drie analytische categorieën: mensen van een bepaalde *leeftijd*, mensen die in een bepaald tijdvak zijn opgegroeid (*geboortecohort*) en mensen die in een bepaalde *periode* leven. We hebben het dus ten eerste over jongens en meisjes van zo ongeveer 15 tot 25 jaar, die op school zitten, studeren of aan het begin van hun arbeidsloopbaan staan; ten tweede over een cohort dat is geboren en opgegroeid vanaf de tweede helft van de jaren tachtig en ten derde over een generatie voor

wie eigentijdse verschijnselen als internet, mobiele telefoon en (verre) vlieg-reizen vanzelfsprekendheden zijn. Ons interesseert de categorie jongeren niet zozeer omdat ze jong zijn, maar omdat ze *nu* jong zijn: als geboren en getogen vertegenwoordigers van de laatmoderniteit, waarin zelfs hun ouders zijn gesocialiseerd. Henk Becker noemde het geboortecohort 1956-1970 de verloren of 'patat'-generatie en het daaropvolgende cohort de pragmatische generatie.¹³ Godsdienstsocioloog Hijme Stoffels stelt voor om vanaf eind jaren tachtig een nieuwe generatie te onderscheiden: de mobiele generatie. In meerderheid zijn deze jongeren onkerkelijk van huis uit. De helft van de jongeren met een kerkelijke achtergrond rekent ook zichzelf tot een kerkgenootschap en gelooft in een persoonlijke God.¹⁴ Andere vormen van geloof, zoals in wonderen en in een leven na de dood, zijn wijder verspreid. In de Verenigde Staten wordt vanaf geboortjaar 1980 gesproken over *generation Y* (opvolger van de 'verloren generatie' X) en Nederlandse marketeers spreken van generatie Einstein, omdat jeugdigen over indrukwekkende communicatieve vaardigheden beschikken en goed getraind zijn in het vergaren en selecteren van informatie.¹⁵

nieuwe categorie:
mobiele generatie,
generation Y,
generatie Einstein

Nederlandse jongeren

Voor veel christelijke jongeren geldt wat voor jongeren in het algemeen geldt, waarvan zij overigens zonder concurrentie de grootste levensbeschouwelijke categorie vormen: ze zijn inderdaad met enig recht als 'doorsnee' jongeren te typeren. Het aanbod aan stijl- en communicatiemiddelen is weliswaar ongekend, maar daaruit maken zij zonder veel problemen standaardkeuzes, gestuurd door de druk van leeftijdgenoten, zoals elke generatie dat doet.¹⁶ Blonk een eerdere generatie uit in de cultivering van afzonderlijke subculturen (zoals disco en punk), deze generatie gaat speelser met de jeugdige leefstijlen om: ze surfen van de ene stijl naar de andere, reden voor onderzoeker Maarten Prins om van *überbricolage* te spreken. De creatieve vrijheid die hierbij wordt betracht moet men niet overdrijven. Allereerst doet de marketingindustrie haar werk (die rustig wervingskracht verwacht van een merk schoenen met de, theologen niet onbekende, zelfvernietigende naam 'I AM'). Voorts bepalen, ondanks postmoderne verhalen over *genderbending* en flexibiliteit, geslacht en opleiding nog in zeer hoge mate de opvattingen die jongens en meisjes erop na houden.¹⁷ Binnen het uitzonderlijk ruime aanbod aan mogelijkheden vinden zij dus kennelijk zonder veel moeite hun weg.¹⁸ Het idee van autonomie gaat gepaard met een hoge mate van feitelijke volgzzaamheid ten aanzien van wat hun in onderwijs en media wordt voorgehouden. In deze zin gaat de overtuiging een individu te zijn perfect samen met een vergaande socialisatie in een dominant cultuurpatroon. Historisch interessant hierbij is dat de conformering aan de maatschappelijke orde bij hen kennelijk niet noodzakelijkerwijs de overgave aan een goddelijke ordening vergt.

mobiele generatie
vindt in ruim
aanbod moeiteloos
de weg

De jongeren bidden wel, als je dat zo kunt noemen: 's nachts, in bed, overdenken velen de dag tegenover een niet nader gespecificeerd Wezen dat om kracht wordt gevraagd.¹⁹ Maar erg uitgesproken in hun geloof zijn ze niet en desgevraagd belijden ze dat iedereen vooral moet geloven wat hij of zij zelf wil, zolang men maar niet pretendeert over de absolute waarheid te beschikken. Een diffuse religiositeit gaat samen met een uitgesproken relativiserende, pluralistische levenshouding.²⁰

Christelijke jongeren

De categorie 'christelijke jongeren' is divers. Haar verdeling over de afzonderlijke kerkgenootschappen verloopt omgekeerd aan de grootte ervan: de meeste jonge christenen zijn lid van de kleine (neo-)orthodoxe gemeenten met een reformatische, evangelicale of pentecostale kleur (12%). Een kleiner aantal is lid van een gemeente van de Protestantse Kerk in Nederland (10%) en weer een kleiner deel

categorie

behoort tot de Rooms-Katholieke Kerk (9%), het grootste kerkgenootschap van Nederland.²¹

christelijke

jongeren divers,

Inhoudelijk lijken de jongste generaties meer aan orthodoxie te hechten.²² Voor een impressionistische nadere verkenning van christelijke jongeren staat een gedetailleerd studentenonderzoek ter beschikking waar 246 jongeren (13 tot en met 18 jaar) uit de ledenbestanden van de PKN-gemeentes en r.k.-parochies in Leiden en

maar vooral

orthodox

Voorschoten aan hebben meegewerkt.²³ Wat betreft het thema overgave is interessant dat bijna allen wel de ervaring van eenheid en geluk herkennen bij het beluisteren van muziek of bij het verblijf in de natuur.²⁴ Een religieuze of mystieke ervaring herkennen veel minder jongeren. Deels zijn dat degenen bij wie thuis over het geloof wordt gesproken.²⁵

Tussen de protestantse en de katholieke jongeren vonden de onderzoekers weinig verschillen, zij het dat voor de eersten de Bijbel belangrijker was en voor de laatsten voorbeeldfiguren. Van alle respondenten omschrijft slechts een minderheid (een derde) zichzelf als christelijk. Zij zijn te typeren als jonge 'cultuurchristenen': hun gedrag wijkt niet af van wat gangbaar is, ze zijn wat meer altruïstisch dan hedonistisch georiënteerd, zijn positief over religie in het algemeen, maar zelf niet zo gelovig. De gelovigen (een kwart) wijken qua gedrag evenmin af van wat gangbaar is, maar zijn wel kerkser en geïnteresseerd in het christendom.

de meerderheid

Tien procent van de jongeren, vooral meisjes, zegt geïnteresseerd te zijn in spirituele zaken. De rest hanteert voor zichzelf niet dergelijke omschrijvingen.

van de jongeren

twijfelt of zoekt

Samengevat is er onder deze jongeren zowel een categorie van gelovigen als van jongeren die daar niet mee bezig zijn, maar de meerderheid twijfelt, zoekt of is ambivalent. De gelovige jongeren kennen wel meer zekerheid, maar of de anderen 'inderdaad behoefte hebben aan zekerheid, houvast of rust' kan op grond van dit onderzoek niet geconcludeerd worden.²⁶ Ook degenen die niet met God of zingeving bezig zijn, zijn zeker van wat ze (niet) geloven.

De totale overgave is onder deze categorie ver te zoeken. Wel is er overgave in gebed en evenement. Zo is er vanuit deze brede familie enige belangstelling voor de oecumenische gemeenschap van Taizé. Rond de afgelopen jaarwisseling (29 december 2008 – 2 januari 2009) vond in Brussel een massale ontmoeting plaats, die komende jaarwisseling gevolgd zal worden door een ontmoeting in Poznan (Polen). Tienduizenden jonge mensen,²⁷ onder wie minstens tienduizend Polen, namen aan de gratis manifestatie deel. De overweldigende presentie van katholieke landen en de warme betrekkingen met de rooms-katholieke kerk (waarvan ook de begrafenis van Frère Roger een sterk staaltje toonde), naast de andere medewerkende kerken, toont aan hoe dicht Taizé tegen de katholieke invloedssfeer aanschurkt.

Als evenementen vergen dergelijke massale religieuze bijeenkomsten een eigen vorm van overgave, namelijk het opgaan in een tijdelijke, posttraditionele gemeenschap van vreemden die voor een ogenblik vrienden worden. De gemeen-

schapsbeleving kan niettemin behoorlijk intens zijn en ook na het evenement vrucht dragen in de voortzetting van onderlinge contacten en de actieve inzet voor een volgende editie van het evenement. Ten opzichte van de laatmoderniteit verkeren deze religieuze evenementen in een interessante spanning: enerzijds bedienen ze zich van de taal van marketing en beleving, anderzijds klinkt hier juist het protest tegen de vermarkting en subjectivering van het geloof.

Refo's en gereformeerden

De grootste, meer specifieke familie van christelijke jongeren is de reformatische, die wordt gevormd door tienduizenden jongens en meisjes van orthodox-protestantse huize, teruggaand op de calvinistisch georiënteerde reformatie, hetzij van de meer wereldmijdende 'SGP'-variant, hetzij van de meer naar buiten tredende 'ChristenUnie'-variant (en dan vooral de bloedgroep van de voormalige GPV).

De scriptie van José Baars over 'refomeisjes' laat echter zien dat zij op uiteenlopende wijze ruimte scheppen voor omgang met de traditie waaruit ze voortkomen. Niet alleen wordt er gevarieerd in orthodoxie, maar ook in de mate waarin men zich verdiept in 'de wereld'.²⁸ Het thema 'overgave' en de auteur Thomas a Kempis zijn hier opmerkelijk geliefd, niet zozeer omdat de jongeren hierin verlossing zien uit de hen omringende cultuur, maar omdat ze in een cultuur zijn opgegroeid waarin dit type christelijk geloof onomstreden dominant is. Een groeiende en goed georganiseerde minizuul met eigen organisaties en bijeenkomsten slaagt erin een deel van de talrijke jongeren voor het geloof te behouden. De roman 'Knielen op een bed violen' van Jan Siebelink schetst een fascinerend vervreemdend beeld van deze geloofsstijl die met haar vaak deprimerende accent op overgave aan Gods wil volledig indruist tegen het moderne devies om hier op aarde het geluk na te streven.²⁹ Toch is de gerichtheid op het heil, vanuit een houding van onzekerheid en afhankelijkheid, een schoolvoorbeeld van de algemeen-menselijke noodzaak om zich te schikken in een symbolische orde.³⁰

De reformatische familie wordt echter geconfronteerd met de veel vrolijker toewijding aan Jezus in de evangelische beweging. 'Don't worry, be christelijk gereformeerd' was tijdens het Flevofestival van 1989 al te lezen op twee shirts van bezoekers.³¹ Vooral in vrijgemaakt-gereformeerde kringen met hun rationele stijl van geloven, is al enige decennia een proces van evangelicalisering gaande.³² Hier wordt een solide stijl van geloven ingewisseld voor een meer subjectieve, die goed past in de fluïde moderniteit.

Evangelicals

De evangelischen vormen de tweede protestantse familie – met een anglicisme dat verwijst naar het Amerikaanse voorbeeld: de evangelicale. Sommigen zijn lid van specifieke Evangelische Gemeenten of evangelicaal georiënteerde Baptistengemeenten, maar binnen de vanouds hier gevestigde kerken, zoals die zijn verenigd in de Protestantse Kerk in Nederland, is deze mentaliteit ook steeds vaker aan te treffen. Zo is Youth for Christ in veel protestantse gemeenten actief met jeugd- en jongerenwerk. Evangelische jongeren staan midden in de vloeibare moderniteit, herkenbaar en aantrekkelijk aanwezig op manifestaties als de EO-Jongerendag en het Flevofestival. De Bijbel wordt gezien als persoonlijk toegankelijk Woord van God en ervaren wordt hoe de heilige Geest in mensen werkt om hen ertoe te bewegen Jezus te aanvaarden als hun persoonlijke Verlosser. Kiezen voor

evangelische
jongeren staan
midden in vloeibare
moderniteit

Hem betekent een nieuwe geboorte (*born again*).

Overgave wordt in de evangelische beweging voorgesteld als een keuze en die keuze impliceert het opgeven van de knellende banden van hebzucht en seksualiteit.³³ Gelovigen worden verondersteld te getuigen. In dergelijk evangeliserend optreden is de oproep te herkennen om te kiezen voor persoonlijke zekerheid. En zeker bij de vele (pentecostale) migrantenkerken die onder deze categorie vallen, is aanwijsbaar dat het religieuze milieu een sociaal circuit levert dat een alternatief vormt voor de onoverzichtelijke moderniteit. De evangelische beweging trekt echter niet zozeer (jonge) mensen aan omdat ze hen bevrijdt van de lasten van de laatmoderniteit, maar omdat ze een laatmoderne geloofsbeleving biedt aan jongeren die christelijk zijn opgevoed, hetzij aan *evangelicals* van huis uit, hetzij aan jongelui die vinden dat de kerk van hun ouders niet op hun leefwereld aansluit. Het individu dat zelf kiest en de Bijbel leest, heeft hier een prominente plaats; het ontbreken van een autoriteit of een samenhangende leer beperkt een eventuele tendens naar blinde aanvaarding van een normatief kader. Wel correspondeert de evangelicale geloofsstijl met een moreel-conservatieve leefstijl. Maar deze jongeren zijn dus zeer goed herkenbaar als relatief autonoom opererende individuen.

Neo-katholieke jongeren

jongerenbewegingen
als Broeders
en Zusters des
gemenen levens

De 'totale overgave' is wellicht duidelijker aanwijsbaar bij het zeer kleine (hooguit één of enkele duizenden), maar zichtbare deel van de katholieke jongeren die betrokken zijn bij specifieke 'bewegingen'. Dergelijke bewegingen spelen een prominente rol in de voorbereiding en uitvoering van evenementen als de Wereldjongerendagen, waar via de bisdommen echter ook aan wordt deelgenomen door andere katholieke jongeren. Voor een deel zijn deze bewegingen verbonden aan één of meerdere ordes of congregaties, zoals Jongeren & Missie en de Beweging voor Barmhartigheid (Fraters van Tilburg). Voor een ander, meer opvallend, deel zijn dit zogenaamde 'Nieuwe Bewegingen': door Rome erkende kerkelijke organisaties die internationaal een zeer select deel van de rooms-katholieken verenigen rond een bepaalde type geloofsbeleving. Voorbeelden zijn de (Nederlandse) Werkgroep Katholieke Jongeren, de charismatisch georiënteerde Emmanuelgemeenschap en het Werk van Maria, ofwel Focolare.³⁴ Hier springen de overeenkomsten met de 'Broeders en Zusters des gemenen levens' en hun entourage nog het meest in het oog.

Als in een echte *ecclesiola in ecclesia* heerst in Focolare een eigen 'vroomheids-vertoog' ('Jezus in het midden', 'de verlaten Jezus', 'je één-maken') en wordt er gewerkt met zorgvuldig onderscheiden graden van betrokkenheid. De kern wordt gevormd door *focolarini*: mannen en vrouwen die ofwel leven in naar sekse gescheiden communes, of in gezinsverband. Daaromheen staan vrijwilligers die zich met een belofte en financieel aan de beweging hebben verbonden. Extern zijn er nog aankomende leden, sympathisanten, belangstellenden en mensen die af en toe bijeenkomsten bezoeken. Zij treffen elkaar bijvoorbeeld in groepen die zich verzamelen rond het Woord van Leven, het maandelijks orgaan waarin de inspirerende vermaningen van de (vorig jaar overleden) stichtster van de beweging, Chiari Lubich, worden verkondigd.

In het handvest van Focolare staan de woorden uit het evangelie van Johannes: 'Opdat zij allen één zijn.' Het loslaten van het ego en de toewijding aan Christus, naar het voorbeeld van Maria, staan centraal in de spiritualiteit van Focolare. Conservatief katholicisme gaat hier samen met grote aandacht voor de persoon-

lijke geloofsbeleving en een omarming van de moderne communicatiemogelijkheden op een wijze die doet denken aan een evangelicale wijze van opereren. Evangelicalen enerzijds en 'nieuwe' en charismatische katholieken anderzijds trekken soms ook samen op in de verdediging van morele waarden³⁵, de evidente scheidslijnen (bijvoorbeeld met betrekking tot pauselijk en Bijbels gezag) overstijgend. Maar met hun verering van Maria, aanbidding van het H. Sacrament en de krachtige adhesie aan de rooms-katholieke kerk zijn de neokatholieken toch geheel anders dan hun evangelicale broeders en zusters.³⁶

Ook hier geldt dat de aantrekkingskracht op buitenstaanders gering is, maar katholieken (nieuw of van huis uit) die zich serieus met hun geloof willen bezighouden kunnen hier volop aan hun trekken komen. Onder hen zijn betrekkelijk veel priesters en theologiestudenten. Vooral via evangelisatie, maar ook door betrokkenheid bij armoedevraagstukken en politieke conflicten richten deze bewegingen zich ook op de wereld. Het beeld van de samenleving is echter overwegend negatief. Persoonlijke instemming met en navolging van Jezus zoals bemiddeld door de rooms-katholieke kerk wordt gezien als een uitweg uit een cultuur van hebzucht en relativisme. Op deze gronden kan worden vermoed dat het in deze kringen inderdaad gaat om overgave aan een richtinggevend kader dat zekerheid en geborgenheid biedt. Maar deze waarheid moet wel steeds weer worden bevestigd. Cultureel antropoloog Barbara Boudewijnse heeft dit aannemelijk gemaakt voor de Katholieke Charismatische Vernieuwing en Gilles Kepel voor *Communio e Liberazione*. Ook de Neo-Catechumenale Weg ademt een sfeer van vrome zekerheid.³⁷

beeld van
de samenleving
vooral negatief

Conclusie

Hoe is het dus gesteld met de christelijke jongeren in Nederland? Ze voelen zich in meerderheid prima thuis in de snelle, flexibiliteit vergende laatmoderne samenleving. Ze participeren in uiteenlopende subuniversa: op school, in films, muziek en *gaming*. Ook een privéritueel als een avondgebed, incidenteel kerkbezoek, of deelname aan een religieus evenement zijn activiteiten die het gebruik van een bepaald betekenisstelsel impliceren. Religieuze overgave als ontsnapping is hier niet aan de orde, omdat de sociale orde, en dat is er één waarin het idee te kunnen kiezen belangrijk is, principieel wordt aanvaard. Gevoelens van eenheid en geluk worden wel herkend, maar deze zijn eerder te benoemen als binnenwereldlijke transcendentie dan als religieuze overgave. Van religie moet deze generatie niet veel hebben. Een systeem dat instemming, gedurige deelname en ondubbelzinnige overgave aan een bepaald geloof vraagt, druist in tegen de grondstemming van relaterend pluralisme, gericht op binnenwereldlijk geluk.

vrome minderheid
beleeft
vreemdelingschap

Een minderheid van reformatorische, evangelische en neokatholieke jongeren staat, in sterk wisselende mate, kritischer tegenover de laatmoderne wereld. Ze bewegen zich er wel in – de 'refo' met een sterker beleefd vreemdelingschap dan de *evangelical* – maar verzetten zich tegen de MTV-cultuur van seksualiteit, uiterlijk, relaties, geld en carrière, en onttrekken zich daaraan in alternatieve circuits. Onder hen komt religieuze overgave, in de zin van overgave aan Gods wil, Gods Woord of Jezus, volop voor. Maar opvallend is dat deze overgave, nog veel meer dan je op grond van de sociologische theorie zou verwachten, zelf openlijk laatmodern gekleurd is.

Een *Tegenlicht*-documentaire over de belangstelling van jongeren voor de

een laatmoderne
devotie

‘zuivere islam’³⁸ bracht kenmerken van deze zogenaamd fundamentalistische geloofsstijl in beeld die net zo goed opgaan voor hun gelovige christelijke broeders en zusters. Tegenover de vanzelfsprekende volgzaamheid van oudere generaties benadrukken ze de eigen keuze om orthodox te geloven en te handelen; ze beroepen zich op hun persoonlijk gevoel hierbij en willen zelf de religieuze bronnen interpreteren in plaats van gehoorzaam achter een autoriteit aan te lopen. Het praktiseren van een zuivere godsdienst verschijnt als aandacht voor een levensstijl, met een eigen stijl van kleden, muzikale voorkeuren en voedselvoorkeuren. De oriëntatie is wereldwijd; er wordt volop gebruik gemaakt van moderne media; en netwerken van gelijkgezinde leeftijdsgenoten zijn er minstens zo belangrijk als de plaatselijke geloofsgemeenschap. Net als Susan Ketner zie ik hoe een religieuze identiteit jongeren verbindt met de hedendaagse samenleving, maar het begrip ‘strategie’ zet deze verbinding te sterk aan als een overdachte en doelbewuste reeks van acties. Een begrip als ‘integratiestrategie’ veronderstelt eigenlijk de breuk tussen Nederlandse cultuur en jongeren van Marokkaanse afkomst waarvan haar onderzoek nu juist aantoonde dat die er zo niet is. Geloofs- en levensstijl versmelten eerder tot een ‘laatmoderne devotie’, die wordt belichaamd in een zonder meer als authentiek beleefde habitus.

Het is hard nodig om een generatieperspectief te hanteren: jonge christenen, naar het zich laat aanzien zo goed als jonge moslims, maken deel uit van een generatie die *liquid modernity* als haar natuurlijke habitat heeft. Ze zijn van deze cultuur doortrokken – delen, met andere woorden, in hoge mate de levensstijl van deze samenleving. Ze kiezen, groepsgewijs, en mede op hun gevoel, uit het grote internationale aanbod met behulp van de moderne media. Tegelijk hebben gelovige jongeren scherpe inhoudelijke kritiek op deze cultuur en varen ze daarbinnen een afwijkende koers.

Eerder dan als een ‘vlucht’ uit deze samenleving, is hun houding te karakteriseren als een kritische verwerking van het beeld dat zij van ‘de samenleving’ hebben. Hun religieus wereldbeeld bevat een analyse van en een kritiek op de (laat)moderne samenleving, vergelijkbaar met een geëngageerd sociologisch perspectief. Daarom moet religieuze overgave ook niet gelijk worden gesteld aan een onttrekking aan de wereld, maar eerder beschouwd worden als een mentale distantisering die gesteund dient te worden door sociale netwerken, wil ze voor waar kunnen verschijnen.

Hiermee zijn zij niet alleen kinderen van de laatmoderniteit, maar ook van de religieuze traditie waarin ze staan. De verklarende kracht van religieuze herkomst en religieuze socialisatie voor het deelnemen aan, het instemmen met en het beleven van religie is overweldigend. Christelijke jongeren zetten op hun manier de traditie van hun ouders voort, zijn, met andere woorden, ook ‘jonge christenen’.

De religieuze overgave die zo op de zenuwen van verlichte geesten werkt, staat binnen het krachtenveld van menselijke betekenisgeving (met de inherente mogelijkheid van twijfel) enerzijds en onderschikking aan een hogere macht (die de monden stom slaat) anderzijds. Beide krachten zijn aanwezig. De bevestigend-gereformeerde jongeren, bij wie het thema ‘overgave’ sterk speelt, worden gekenmerkt door een spiritualiteit waarin de zekerheid van het heil doorgaans ontbreekt. Bij het verlangen naar overgave worden velen door twijfel overmand. Hoezo wordt hun ‘veiligheid en zekerheid’ geboden? Evangelische jongeren daarentegen plagen wél te geloven dat zij een persoonlijke relatie met Jezus hebben,

maar zij benadrukken nu juist weer sterk dat zij daar zelf voor kiezen en in die zin schort het hun juist aan de attitude van overgave. Neo-katholieke jongeren voldoen nog het meest aan het beeld van overgave aan een richtinggevend religieus kader, doordat bij hen orthodoxe gehoorzaamheid aan de leer van de Kerk samengaat met de persoonlijke beleving van het geloof in eigen internationale netwerken.³⁹ Terwijl de meesten van de gewone katholieken en protestanten het heilige spel van hun godsdienst op zijn tijd meespelen, wagen zij, of althans hun harde kern, zich aan de sprong in het diepe.

Evaluatie

Moet het publiek zich nu zorgen maken over tenminste dat deel van de christelijke jongeren dat zich in religieuze overgave stort? Wanneer zij zich distantiëren van de wereld ten bate van een spiritueel leven in deze wereld, kan er misschien zelfs wel op bijval worden gerekend. De aan het begin aangehaalde Taizé-ganger zegt dat de stilte tot reflectie uitnodigt. Toewijding aan een leven in gebed kan een aansporing zijn om zich in te zetten voor het goede leven, inclusief de inzet voor de grote problemen van de wereld (milieu, mensenrechten, vrede en economische gerechtigheid). Wanneer de aanwezigheid van God in de wereld wordt erkend en deze niet enkel wordt gezien als van God vervreemd, kan het wereldlijke leven een spiritueel leven worden.⁴⁰

Wanneer echter overgave aan God gelijk opgaat met overgave aan een veeleisende gemeenschap en aan een gezaghebbend georganiseerd collectief, zijn er ook evidente gevaren. In de eenzijdige verkondiging van zelfverloochening gaat de dialectiek verloren die nodig is voor de ontwikkeling van de eigen individualiteit. Menswording, of met een psychologische term: individuatie, veronderstelt immers het besef van autonomie én afhankelijkheid. In de overgave aan een gemeenschap van gelijkgezinden kan de groepscultuur een dwingende kracht worden. Waar gehoorzaamheid aan een kerkelijk leergezag geen ruimte laat voor de persoonlijke, ook kritische, verwerking van wat verkondigd wordt, schuift een voorgegeven antwoord tussen de mens en Degene die hem of haar zoekt. Zo komt er van overgave weinig terecht. En zo raakt ook een belangrijke, laatmoderne, kwaliteit van deze bewegingen in het gedrang, namelijk de aandacht voor de persoonlijke beleving van het geloof.

Sapere aude – ‘Durf te denken!’, hield Immanuel Kant ons als Verlichtingsideaal voor. Niet overgave is in dit verband het probleem. Overgave is het loslaten van vastgestelde kaders en het openstaan voor het transcendente. Het probleem is volgzaamheid. De taak om zelf verantwoordelijkheid te nemen voor keuzes in geloof en moraal is niet te ontlopen – niet door het volgen van de laatste *hype*, en niet door het volgen van religieuze leiders. Tegelijkertijd zijn wij allen door en door sociale wezens, groepsdieren, of we nu gelovig zijn of ongelovig, oud of jong. Daaraan valt niet te ontkomen, hoe graag we ook ‘individuen’ willen zijn. Natuurlijk zijn het dan altijd de anderen die niet autonoom en zelfkritisch zijn; wij, wij zijn dat wel.

Dr. Kees de Groot is godsdienstsocioloog en is universitair docent praktische theologie aan de Faculteit Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg. Hij is lid van de redactie.

Noten

1. Vgl. Grietje Dresen (red.), *Overgave in vriendschap, mystiek, lijden en politiek*, Gooi & Sticht, Baarn, 1998.
2. Zygmunt Bauman, *Liquid modernity*, Polity, Cambridge, 2000.
3. Staf Hellemans, *Het tijdperk van de wereldreligies. Religie in agrarische civilisaties en in moderne samenlevingen*, Zoetermeer/Kapellen, Meinema/Pelckmans, pp. 143-150.
4. Joep de Hart, *Voorbeelden & nabebelden: historische vergelijkingen naar aanleiding van de dood van Fortuyn en Hazes*, Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag, 2005.
5. Rob Bijl, Jeroen Boelhouwer, Evert Pommer (red.), *De sociale staat van Nederland 2007*, Sociaal en Cultureel Planbureau, Den Haag, 2007, pp. 292-299; 312-314.
6. Barry Schwarz, *The paradox of choice. Why more is less*, Ecco/Harper & Collins, 2004.
7. Nienke Wijnants, *Het dertigersdilemma: de belangrijkste loopbaan- en levensvragen van twintigers en dertigers*, Bert Bakker, Amsterdam, 2008.
8. Sebastiaan van Doorn, Willem de Koster en Jochem Verheul, 'Keuzestress! Over de sociale inbedding van individuele keuzes', *Sociologie* 3(3), 2007, pp. 400-409.
9. Michel Foucault, *De wil tot weten*, SUN, Nijmegen, 1984 [1976]; Terry Jones, *Monty Python's Life of Brian*, 1979; Richard Sennet, *The corrosion of character. The personal consequences of work in the new capitalism*, Norton, New York/London, 1998; Zygmunt Bauman, *Postmodernity and its discontents*, Cambridge: Polity Press, 1997, pp. 165-185; Zygmunt Bauman, *Community. Seeking safety in an insecure world*, Polity, Cambridge, 2001.
10. Gilles Kepel, *De wrake Gods, Christelijk, joods en islamitisch fundamentalisme*, Ambo, Baarn, 1992 [1991], p. 21.
11. Geciteerd uit NRC (15-5-2006) in Elpine de Boer, *Je bent jong en wilt anders. 245 jongeren over wat hen bezighoudt en inspireert*, Kok, Kampen, 2006, p. 154.
12. T. Zondervan (red.), *Bricolage en bezieling: Over jongeren, cultuur en religie*, Altiora, Averbode, 2008.
13. Henk A. Becker, *Generaties en hun kansen*, Meulenhoff, Amsterdam, 1992.
14. Hijme Stoffels, 'Nieuwkomers en nazaten. Vijf generaties en hun religieuze kansen', *Religie & Samenleving* 1 (3), pp. 121-139.
15. Jeroen Boschma en Inez Groen, *Generatie Einstein: slimmer, sneller en socialer. Communiceren met jongeren van de 21^{ste} eeuw* [2^e editie], Pearson Education, Amsterdam, 2007.
16. Ruud Abma en Peter Selten, 'Jongeren doen het samen', in: Jan Willem Duyvendak en Menno Hurenkamp (red.), *Kiezen voor de kudde. Lichte gemeenschappen en nieuwe meerderheid*, Van Gennep, Amsterdam, 2004, pp. 104-115, m.n. p. 110.
17. Marc Elchardus, 'Autonome volgzzaamheid', in: *Kiezen voor de kudde*, pp. 205-212.
18. Het optimisme van deze generatie contrasteert nogal met het zorgelijke beeld dat ouderen van diezelfde generatie hebben. Zie bv. Willemijn Kruijsen, 'Generatie Y: We kunnen 'm hebben, die crisis.', *Intermediair* (12-3-2009).
19. Maerten Prins, 'Doe-het-niet of doe-het-zelf. Religie van jongeren en de gevolgen van individualisering', in: Chris Doude van Troostwijk, Evert van den Berg en Leo Oosterveen (red.), *Buigzame gelovigen. Essays over religieuze flexibiliteit*, Boom, Amsterdam, 2008, pp. 84-94, m.n. 86-88.
20. Leo van der Tuin en Hans-Georg Ziebertz, 'Multikulti: uitdaging of ergernis? Een empirische studie naar de opvattingen van scholieren in Duitsland en leerlingen van het confessioneel onderwijs in Nederland', in *Religie & Samenleving* 2(1), pp. 17-44, m.n. 31; R. Ruud Ganzevoort, 'Is heil te meten? Ietsisme op de PABO. Voorlopig eindverslag van onderzoek naar religieuze duiding en coping bij jongeren', *Religie & Samenleving* 3(2), pp. 106-128, m.n. 124; M. van Dijk-Groeneboer, J. Maas en H. van den Bosch, *Godsdienst? Lekker belangrijk! Onderzoek naar jongeren en zingeving, FKT*, Utrecht, m.n. p. 30; vgl. M. van Dijk-Groeneboer, 'Godsdienst? Lekker belangrijk!', *Religie & Samenleving* 3(2), pp. 89-105.
21. Ton Bernts, Gerard Dekker, Joep de Hart, *God in Nederland 1966-2006*. Ten Have/RKK, Kampen, 2007, p. 16.
22. Jos Becker en Joep de Hart (m.m.v. Linda Arts), *Godsdienstige veranderingen in Nederland. Verschuivingen in de binding met de kerken en de christelijke traditie*, SCP, Den Haag, p. 67.
23. Elpine de Boer, *op. cit.*, Kok, Kampen, 2006.
24. *Op. cit.*, p. 48.
25. *Op. cit.*, p. 123.
26. *Op. cit.*, p. 155.
27. Op www.taize.fr staat slechts de verwachte hoeveelheid van 40.000 deelnemers vermeld.
28. José Baars-Blom, 'Wereldbestormende reformeisesjes', in *Religie & Samenleving* 2(3), pp. 183-198.
29. Vergelijk dissertatie Nicolette Hijweege, *Bekering in bevindelijk gereformeerde kring. Een psychologische studie*, Kampen, Kok, 2004.
30. Peter Berger, *The sacred canopy. Elements of a sociological theory of religion*. Doubleday, New York 1990 [1967], pp. 53-56.
31. Kees de Groot, 'Don't worry be christelijk gereformeerd: De metamorfose van Youth for Christ', *HN* 2 september 1989, pp. 20-23.

32. Durk Hak, 'De Gereformeerde Kerken Vrijgemaakt en het verval het narcisme van de kleine verschillen', in *Religie & Samenleving* 2(3), pp. 199-214.
33. Zie Anton van Harskamp, *Het nieuw-religieuze verlangen*, Kok, Kampen 2000, pp. 135-175 voor het individualistische karakter van het evangelicalisme.
34. Ik heb hierbij gebruik gemaakt van Corrie Vervest, 'Bewegingen in de Kerk- Kerk in beweging? Een onderzoek naar de activiteiten van de Focolarebeweging in het bisdom 's-Hertogenbosch en de bijdrage daarvan aan het kerkelijk leven in het bisdom', paper t.b.v. de MA-cursus 'Vormen van religieuze gemeenschap' (Tilburg, 2005).
35. Stephen Hunt constateert voor de charismatische katholieken in de Verenigde Staten een tendens naar verwijdering ten opzichte van de Christian Right, toenadering tot het centrum van de rooms-katholieke kerk, en onderlinge diversificatie, in overeenstemming met de alomtegenwoordige keuzementaliteit. Zie Stephen Hunt, 'Betwixt and Between, the Political Orientations of Roman-Catholic Neo-pentecostals', *Politics and Religion* 2(2), pp. 27-51.
36. Versus Erik Sengers, 'De pinkstervaring van de Nieuwe Bewegingen. Evangelischen in de katholieke kerk in Nederland', in *Praktische Theologie* 34 (2), 2007, pp. 183-193.
37. Kepel, *op. cit.*, pp. 74-93; vgl. Henk Witte, 'Zondebokken gezocht! Fundamentalisme als overlevingsstrategie', in H.L. Beck en K.-W. Merks, *Fundamentalisme*, Ambo, Baarn, pp. 13-27; H.B. Boudewijnse, 'De katholieke charismatische vernieuwing. Een overzicht', in *Religieuze bewegingen in Nederland* 30, VU Uitgeverij, Amsterdam, 1995, pp. 63-89; Erik Sengers, *Aantrekkelijke kerk. Nieuwe bewegingen in kerkelijk Nederland op de religieuze markt*. Eburon, Delft, pp. 89-91 en 111-124.
38. Hans Otten, *Inshallah. Als God het wil* (VPRO-serie: Tegenlicht), 30-4-2009.
39. Kees de Groot, 'Orthodoxie en beleving. Bewegingen in de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland', in *Religie & Samenleving* 1(3), 2006, pp. 151-173.
40. Kees de Groot, 'How to live as Christians in consumer society?', in: D. Schoon (ed.), *The Message of Port-Royal for our Godless World*, Merweboek, Amersfoort/Slidrecht 2008, pp. 23-27.